

DIDEROT, APOLOGISTA DE LA IMAGEN DE SÉNECA: ¿UN PROYECTO FALLIDO?

DIDEROT AS AN APOLOGIST FOR SENECA'S IMAGE: A FAILED ENDEAVOR?

Gustavo Adrián Ratto*

Universidad de Buenos Aires

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

RESUMEN: El objetivo del artículo es demostrar que la ambivalente interpretación que Diderot realiza de la figura de Séneca pone en peligro el propósito que persigue en uno de sus últimos trabajos, el *Essai sur Sénèque le philosophe, sur ses écrits et sur les règnes de Claude et de Néron*, publicado en 1778 y reeditado en 1782. En las primeras páginas del texto el filósofo francés se propone defender la imagen de Séneca frente a sus críticos antiguos y modernos. La figura del filósofo romano ofrecía a Diderot y a sus amigos, los miembros del salón del barón d'Holbach, la posibilidad de presentar una moral laica, independiente de los valores religiosos, y de luchar contra los espiritualismos. Diderot, sin embargo, se encuentra a lo largo del texto con una serie de obstáculos que parecen poner en riesgo su empresa. El escrito, por otra parte, arroja algunas luces sobre el vínculo entre historia y filosofía en la obra del editor de la *Encyclopédie*.

PALABRAS CLAVE: Diderot, Séneca, siglo de las Luces, estoicismo, historia.

* Investigador asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y docente en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Dirección postal: Miñones 2073, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. E-mail: rattoadrian@gmail.com. Trabajo elaborado en el marco del proyecto "Worldbridges: Philosophy of History and Globalisation of Knowledge. Cultural Bridges Between Europe and Latin America", Marie Curie International Research Staff Exchange Scheme [F7-PEOPLE-2013-IRSES: 612644].

ABSTRACT: The aim of this paper is to demonstrate that Diderot's ambivalent interpretation of the image of Seneca jeopardized the object he pursues in one of his last works, *Essai sur Sénèque le philosophe, sur ses écrits et sur les règnes de Claude et de Néron*, published in 1778 and reissued in 1782. In the first pages of the text, the French philosopher strives to defend the figure of Seneca before his early and modern critics. The Roman philosopher offered Diderot and his friends, the members of d'Holbach's salon, the possibility of presenting a secular morality independent of religious values and of fighting against spiritualism. Throughout the text, however, Diderot encounters a series of obstacles that seem to compromise his endeavor. Moreover, the text sheds light on the relationship between history and philosophy throughout the work of the editor of *Encyclopédie*.

KEYWORDS: Diderot, Seneca, Enlightenment, stoicism, history.

1. Introducción

En 1778 Denis Diderot publicó un *Essai sur Sénèque le philosophe, sur ses écrits et sur les règnes de Claude et de Néron* a modo de epílogo a una traducción al francés de los trabajos de Séneca, realizada por Nicolas Lagrange y Jacques-André Naigeon. El propósito del editor de la *Encyclopédie* era menos el de realizar un trabajo académico acerca de la vida y los escritos del filósofo romano que el de emprender una defensa de la figura de Séneca. El objetivo de este artículo es demostrar que se pueden observar en el escrito una serie de elementos que ponen en riesgo el fin que Diderot se había propuesto. Esto, por otra parte, arroja algunas luces acerca de la articulación entre filosofía e historia en los textos de Diderot, un tema que, si se excluyen algunos pocos trabajos publicados en los últimos años (Brot, 2011; Lojkine, 2016), no parece haber logrado atraer aún la atención de los especialistas, a pesar del interés que el filósofo francés mostró por el asunto en diferentes partes de su obra.

El trabajo está organizado en tres partes. En primer lugar, se analiza la defensa que Diderot hace del filósofo romano en la medida en que encuentra en éste a un individuo comprometido con los asuntos de la ciudad, con la utilidad pública o general. Luego, se examinan, a la luz de la relación de Séneca con el estoicismo, los límites con los que choca la empresa de Diderot. Finalmente, se evalúan los parámetros epistemológicos y metodológicos sobre los que se apoya la obra, con el fin de arrojar luces sobre la problemática conclusión del escrito, teñida por un fuerte escepticismo, y en un plano más general sobre la concepción de la historia del filósofo francés.

2. Séneca: el sabio comprometido con los asuntos de la ciudad

En 1777 Jacques-André Naigeon y el barón d'Holbach encargaron a Diderot una *vida de Séneca*, para coronar la traducción al francés de los trabajos del filósofo romano realizada por Nicolas Lagrange (helenista y latinista francés, preceptor de los hijos del barón d'Holbach) y el mismo Naigeon, quien reemplazó a Lagrange luego de su fallecimiento en 1775. Diderot aceptó y se sumergió inmediatamente en los trabajos del filósofo romano. El texto redactado se publicó en diciembre de 1778 bajo el título de *Essai sur Sénèque le philosophe, sur ses écrits et sur les règnes de Claude et de Néron* en el tomo VII de *Les Œuvres de Sénèque, le Philosophe* y fue reeditado en 1782 con agregados y las respuestas a las críticas a la primera edición, vertidas principalmente en *l'Année littéraire* y el *Journal de Paris*, con el nombre de *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque, pour servir d'introduction à la lecture de ce philosophe*.

El *Essai*, dividido en dos partes, la primera, en la que se siguen de cerca los relatos de los historiadores romanos Tácito y Suetonio, presentados en *Annales* y en *De vita Caesarum*, respectivamente, consagrada a la vida de Séneca, y la segunda, al análisis de sus obras, parece ser un frío tratado académico. El objetivo de este trabajo, dice el autor, es «examinar sin parcialidad la vida y las obras de Séneca» (Diderot, 1986: 35). Sin embargo, como se verá a continuación, el texto no es el trabajo de un erudito encerrado en su escritorio y alejado del ruido del mundo.

En efecto, se puede decir que el escrito no es precisamente lo que se considera un tratado académico por varios motivos. En primer lugar, el autor trabaja en general a partir de traducciones de las fuentes. Diderot, como buen latinista, era capaz de leer las obras de Séneca en su idioma original, sin embargo, por razones prácticas utilizó en general traducciones al francés de los textos: aquella que el mismo Lagrange había preparado para *Les Œuvres de Sénèque, le Philosophe*, en el marco de las cuales su escrito se publicaría a modo de epílogo, pero también traducciones de versiones antiguas como los dos volúmenes de las *Œuvres morales et mêlées de Sénèque*, traducidas en 1595 por Simon Goulart. Además, mediaron entre Diderot y las fuentes los ya mencionados trabajos de Tácito y Suetonio, pero también, como señala Jean Deprun, los comentarios de Justo Lipsio y Joseph Ansquer de Ponçol, entre otros –Diderot en general no hace referencia a esos textos, que había utilizado durante la preparación del ensayo– (Deprun, 1986: 23). Luego, la forma no corresponde a la que se espera encontrar en un texto académico. El autor no duda en introducir o detenerse

en temas ajenos a la vida y las obras de Séneca: las duras críticas que desliza en la Primera parte de la obra contra su antiguo amigo Jean-Jacques Rousseau, las observaciones acerca de la situación política de su época, la Francia de Luis XVI y la revolución norteamericana, etcétera¹. Por otra parte, en la Segunda parte del libro las alusiones a la vida y obras de Séneca a menudo se acumulan sin orden lógico o cronológico, adoptando el estilo de *pensées détachées*, que ya había utilizado en otras obras como *Pensées détachées sur la peinture* (1776) o *Réfutation suivie de l'ouvrage d'Helvétius intitulé L'Homme* (1774). Finalmente, Diderot se propone adoptar una posición, realizar una defensa de la imagen de Séneca. El filósofo francés expresamente manifiesta, alejándose de la neutralidad que exige el trabajo de un erudito², que su verdadero objetivo es «vengar» a Séneca de sus críticos, tanto antiguos como modernos: «esos cobardes que han arruinado tu memoria [la memoria de Séneca]» (Diderot, 1986: 39).

La figura de Séneca ofrecía a Diderot y a sus amigos, los integrantes del *salon* del barón d'Holbach, quienes le habían encargado el trabajo, la posibilidad de presentar una moral laica, atea, independiente de los valores religiosos y de luchar contra los espiritualismos. Como sostiene Jean Ehrard, la traducción de los escritos de Séneca encargada a Lagrange y el trabajo de Diderot deben ser vistos como parte de una estrategia de conjunto, que tuvo sus bases en el *Système de la nature* (1770) y *La Morale universelle* (1776) de d'Holbach (Ehrard, 1986: 6)³. En ese marco surge el interés por rehabilitar la imagen de Séneca⁴. «¡Oh, Séneca! Tú eres y serás por siempre, junto a Sócrates y todos los ilustres desdichados, junto a los grandes hombres de la Antigüedad, uno de los dulces lazos que me une a mis amigos», exclama Diderot en el *Essai* (Diderot, 1986: 39)⁵.

¹ «Este libro, si es que se puede hablar de un libro, se parece a mis paseos: si encuentro un bello lugar, me detengo y disfruto de él; acelero o ralentizo mis pasos según la belleza de los sitios», advierte Diderot en las primeras páginas de la obra (Diderot, 1986: 37). Las traducciones son nuestras.

² A propósito del papel de la erudición en el siglo XVIII, véase Barret-Kriegel, 1996.

³ Para una interpretación similar, véase Gatefin, 2007: 6.

⁴ También el barón d'Holbach alude a la figura y las obras de Séneca en diferentes pasajes de su célebre *Système de la Nature*. Véase Holbach, 1770: 288, 318. Además de Diderot y el barón d'Holbach, conformaron aquello que Jean Deprun llama «el atelier Séneca» los naturalistas franceses Jean d'Arcet (1724-1801) y Nicolas Desmarest (1725-1815), quienes colaboraron anotando la edición de las *Naturales quaestiones*, y los ya mencionados Naigeon y Lagrange (Deprun, 1986: 19).

⁵ Como señala Eric Gatefin, parece advertirse en este trabajo un desplazamiento del interés de Diderot por la figura de Sócrates, que atraviesa sus trabajos de juventud, hacia la imagen de

Séneca ha sido un personaje controversial a lo largo de la historia⁶. Lo que se podría denominar *el caso Séneca*, que Diderot buscaría superar, consistía en dar cuenta de la vida de un filósofo, un moralista, que había pasado gran parte de su vida como asesor de un déspota, Nerón. Es decir, el problema no era otro que el de la contradicción entre la acción y la teoría: a la soledad, que decía amar, antepuso su papel de cortesano y a la austeridad que aconsejaba al sabio, la acumulación de riquezas. De allí que se lo acusara de hipocresía, una crítica que ya se escuchaba entre sus coetáneos y que había llegado hasta el siglo XVIII⁷. En el *Essai*, Diderot se propone presentar ese aspecto aparentemente negativo de la imagen de Séneca como una virtud. El editor de la *Encyclopédie* convierte la filosofía y los actos de Séneca en un saber y un modo de acción plenamente humanos, útiles a los familiares y amigos de Séneca y a los ciudadanos de la Roma del siglo I d. C. en general.

En efecto, Diderot, que ya había elogiado en otros escritos la conducta de aquellos que actúan en favor de la «utilidad pública»⁸, encuentra, precisamente, en Séneca a un hombre que sacrifica sus intereses en beneficio de sus conciudadanos. Frente a aquellos que le reprochaban el haber vivido en la corte

Séneca (Gatefin, 2007: 6). Acerca de la valoración de la filosofía socrática en los escritos de Diderot, véase Trousson, 1967: 45-65. También puede consultarse: Seznec, 1957: 1-23.

⁶ Para una visión de conjunto acerca de las diferentes interpretaciones de la figura de Séneca desde la Antigüedad hasta nuestros días, véase el volumen colectivo dirigido por Andreas Heil y Gregor Damschen, 2013 (en particular, la sección: “Images of Seneca from Antiquity to Present”, 53-95). Véase también Conroy, 1975 (en particular, el capítulo: “The tradition of Seneca’s studies”, 25-33).

⁷ Diderot mismo había adherido a esas críticas durante su juventud. En una extensa nota al pie colocada al final de su *Essai sur le mérite et la vertu* (1745) cuestiona a Séneca el «vergonzoso silencio» frente a los terribles actos cometidos por Nerón, así como también su preocupación por «aumentar su riqueza» antes que por enseñar a su pupilo a actuar de una manera acorde a la virtud (Diderot, 1875a: 118).

⁸ En las *Mélanges philosophiques, historiques, etcétera, pour Catherine II*, por ejemplo, que redactó para la emperatriz Catalina II de Rusia durante su estancia en San Petersburgo entre 1773 y 1774, afirma, al hablar de la moral de los príncipes y los filósofos, que la «virtud» se define por «la conformidad de las acciones con la utilidad pública» (Diderot, 1995a: 348). A continuación, critica a aquellos que anteponen «la gloria particular» a la «utilidad general» (350). Había realizado un tratamiento similar del tema en la entrada “Droit naturel”, redactada para el tomo VII (1755) de la *Encyclopédie*. (Diderot, 1755: 115–116). En el *Essai* vuelve a establecer un estrecho vínculo entre «virtud» y «justicia» (Diderot, 1986: 344). El tema, en todo caso, lo inquietaba desde la época de su traducción anotada del texto del conde de Shaftesbury, *An Inquiry Concerning Virtue or Merit* (1699).

de un tirano⁹, argumenta que Nerón fue durante los primeros cinco años de su reinado «un excelente emperador» (90) y que, por otra parte, Séneca hizo bien al permanecer a su lado luego de ese período, en la medida en que al mantener su posición junto a él veló por el bienestar de sus amigos, familiares y de los ciudadanos en general: «cuanto más desordenado, ignorante, disoluto y feroz es el príncipe, más valioso es el papel del sabio comprometido» (92). Pondera la actitud, de este modo, del sabio que se implica en los asuntos de la ciudad, aquel que es capaz de luchar para modificar o, en todo caso, moderar o retrasar las extraviadas decisiones de los malos príncipes (93, 94). De una manera similar se expresa en el § 74 de la Primera parte, al hablar de la posición de Séneca en la corte de Nerón tras la muerte de Agripina. Ante quienes acusan a Séneca por no abandonar su cargo luego del crimen¹⁰, Diderot explica que «era útil que permaneciera allí [junto a Nerón] por su familia, sus amigos, por los buenos ciudadanos» (140). No es otro el motivo que lo lleva a justificar poco después la presencia de Séneca en la corte tras la muerte de Burro (141).

En resumen, Diderot buscó solucionar el problema que presentaba la imagen de Séneca a través de un intento de articular las diferentes esferas que componían su vida, es decir superando las disonancias entre el filósofo y el cortesano. En ese marco emprendió su defensa, motivado, quizá, no sólo por la batalla que libraba la *coterie holbachique*, sino también por el papel que él mismo había desempeñado pocos años antes en la corte de la emperatriz Catalina II de Rusia¹¹.

⁹ «¡Catón no quiso vivir en el imperio de un déspota que tenía, no obstante, algunas virtudes. Tú [Séneca], en cambio, vivirás en la corte de un monstruo que no respira más que para el crimen, te alojarás en el refugio de la bestia, que no cesa de rugir y herir!» (Anónimo, 1779a: 200).

¹⁰ «Él [Séneca] tendría que haber abandonado la corte luego del primer crimen. Es triste verlo permanecer allí tras la muerte de Agripina, para calmar los remordimientos de un parricida» (Anónimo, 1779b: 403).

¹¹ La relación entre Diderot y la emperatriz Catalina II había comenzado en 1762, cuando ésta le había ofrecido terminar en Rusia la *Encyclopédie*, cuya publicación había sido prohibida en Francia. En 1765, en el momento en el que Diderot decide vender su biblioteca para reunir una dote para su hija, la emperatriz la compró y, además, otorgó al filósofo una suma de dinero anual para que se encargase de mantenerla y actualizarla. Años más tarde, en 1773, Diderot realiza un viaje a Rusia para visitar a Catalina II, su protectora. Jean Ehrard cuestiona la interpretación según la cual el *Essai* se apoya en la experiencia rusa de Diderot, que es un lugar común entre los especialistas. Ehrard afirma que antes que a la realidad rusa el trabajo remite a la política francesa de los primeros años del reinado de Luis XVI. El autor considera que «los Séneca de la actualidad se llaman Necker y Turgot» (funcionarios de Luis XVI) y el «moderno Nerón», «Luis XV», predecesor de Luis XVI (Ehrard, 1986: 112). Por otra parte,

3. Séneca y el estoicismo: los límites de la defensa de Diderot

«Los enemigos de nuestros *philosophes* se parecen a menudo a los detractores de Séneca», dice Diderot. Inmediatamente elogia al autor de la *Morale universelle* [el barón d'Holbach] (210). Como ya se ha dicho, defender a Séneca significaba para el editor de la *Encyclopédie* tomar partido en la batalla de la *coterie holbachique* contra todos los espiritualismos y en favor de una moral atea, materialista¹². El éxito de la empresa que se propone Diderot queda, sin embargo, en suspenso desde el momento en el que se enfrenta al estoicismo de Séneca.

El estoicismo, con el que la historia asocia el nombre de Séneca, desvincula la virtud de la vida pública. El estoico busca la virtud en la imperturbabilidad del alma, en una vida racional, alejada de la sociedad y las pasiones del mundo y de los hombres. De ahí se sigue que, si Séneca fue un estoico, no pudo haber actuado correctamente permaneciendo junto a Nerón. Para evitar esta conclusión Diderot propone dos caminos: (a) distinguir un estoicismo «rigorista» y otro «moderado», vinculando a Séneca a éste último; (b) desvincular a Séneca del estoicismo. En el § 13 de la Primera parte, Diderot explica (a) al hablar de la formación del filósofo romano y de la influencia sobre su pensamiento de diferentes personajes y corrientes, que, si bien conoció a los «estoicos rigoristas», fue un «estoico moderado», es decir, un hombre capaz de articular la austeridad del estoicismo con el hedonismo de los epicúreos y la preocupación por la virtud de Sócrates (54). En el § 47 de la Segunda parte (b), donde se ocupa de comentar el libro *De ira*, señala, luego de calificar al estoicismo como una doctrina rígida y extraña a las pasiones de los hombres, que el carácter y el corazón «alejaban [a Séneca] de la secta de Zenón» y lo convertían, quizá, en «el hombre con menor disposición hacia el estoicismo»¹³. Explica que Séneca fue un hombre «dulce, humano, caritativo, tierno y compasivo» (318).

dice que «numerosos pasajes sugieren analogías entre la Francia del siglo XVIII y el Imperio romano» (13).

¹² Los críticos de *les philosophes*, que habían permanecido indiferentes a la publicación del trabajo sobre Séneca de Joseph Ansquer de Ponçol en 1776 (*Analyse des traités des Bienfaits et de la Clémence de Sénèque: précède d'une vie de ce philosophe*), parecen advertir el carácter militante de la obra, que es atacada por ellos con violencia. Los cuestionamientos estaban dirigidos menos a la figura de Séneca que al editor de la *Encyclopédie*. En la segunda edición del *Essai*, como se puede advertir en el § 109 de la Segunda parte del texto, Diderot reproduce muchas de esas críticas e intenta responder a cada una de las objeciones. Para una visión de conjunto acerca del combate entre *les philosophes* y *les anti-philosophes*, véase Masseau, 2000.

¹³ En la entrada «Stoïcisme, ou Secte stoïcienne ou Zénonisme» del volumen XV (1765) de la *Encyclopédie*, Diderot presenta una interpretación diferente, intentando acercar el

Las estrategias, sin embargo, fallan por momentos, en la medida en que Diderot advierte elementos de lo que él había denominado «estoicismo rigorista» en los trabajos de Séneca. Por ejemplo, al releer una de las cartas de Séneca a Lucilio, en la que el filósofo romano le aconseja exhortar a su amigo a que permanezca en «el reposo», en «el retiro», Diderot exclama que eso no es bueno para la sociedad y concluye: «hay en el estoicismo un espíritu monacal que me desagrada» (251). Asimismo, al analizar el ya mencionado tratado *De ira* de Séneca, luego de constatar que el filósofo estoico niega la naturalidad de la cólera, incluso en casos como el violento asesinato de un ser querido, exclama: «¿Cómo Séneca? [...] ¿No? Tú me pides algo imposible» (316). Es similar lo que se advierte en el comentario al libro V de *De Constantia*. Allí, Diderot coloca a Séneca entre los estoicos que él califica como «rigoristas» y, luego de contar que Stilpon después del asalto a su ciudad y de haber perdido a su mujer y sus hijas había dicho que no había perdido nada y que Séneca había alabado la actitud de Stilpon, reacciona:

No lo disimularé, las palabras de Stilpon y el comentario de Séneca me indignan [...]. Si tú no has perdido nada, es porque te habías alejado inexplicablemente de todo lo que es querido a los hombres. Si esas cosas no están adheridas al estoico como su vestimenta, entonces yo no soy estoico y me alegro de no serlo; esas cosas son como mi piel, no podría separarme de ellas sin desgarrarme, sin gritar (374).

Por la misma razón, algunas páginas antes, se irrita cuando Séneca en *De brevitae vitae* aconseja a Paulino abandonar su trabajo de administrador de granos para «dedicarse al conocimiento de asuntos importantes y sublimes sobre la naturaleza de los dioses» (368)¹⁴. Diderot responde a Séneca que la labor que Paulino realiza en el mercado de granos, evitando que se alteren los pesos o que la humedad arruine los granos es «más urgente y útil». Agrega que si Paulino hace mal su trabajo «habrá disturbios en Roma» y «faltará el pan en la mesa de Séneca» y que prefiere al sabio «en el senado antes que en la escuela, en el tribunal antes que en la biblioteca». Concluye que, en todo caso, «sabio es aquel que medita acerca del epitafio que la mano de la justicia grabará sobre su tumba»

estoicismo a su propia filosofía materialista: «[...] los estoicos eran materialistas, fatalistas y ateos» (Diderot, 1765: 528).

¹⁴ De la misma manera en el § 31 de la Segunda parte, cuando Séneca asigna valor a la cuestión de la existencia del tiempo y de la anterioridad o no de las cosas con respecto a éste, el filósofo francés reacciona calificando esos temas como «inútiles y ajenos a la verdadera sabiduría» (Diderot, 1986: 290).

(369). En todos estos casos Séneca antepone el ideal estoico del sabio dedicado a la vida contemplativa, el hombre gélido, ajeno a las pasiones y los avatares de la vida pública, a la figura del hombre comprometido, útil a la sociedad, los amigos y los conciudadanos, que defiende Diderot.

Hélène Cussac y Odile Richard-Pauche afirman, aludiendo a las cartas del autor de *Lettre sur les aveugles* a Sophie Volland y a los *Salons*, que «la idea de la soledad y el alejamiento del mundo parece seducirlo» (Cussac; Richard-Pauche, 2016: 20). Ahora bien, no es ésta, en todo caso, la imagen que se desprende del *Essai*, según el análisis que hemos realizado, en la medida en que Diderot pondera el compromiso político de Séneca y desespera cuando el filósofo romano pretende que el sabio se desentienda de los asuntos de la ciudad. En todo caso, si en algún momento hace alguna concesión a esa perspectiva, es a título meramente provisorio, como se puede advertir en el § 21 de la Segunda parte, donde dice que puede permitir que el sabio se pierda en los campos, «paseando», pero no pretende que ese estado «monástico y antisocial» sea permanente: «no quiero que [el sabio] permanezca allí» (Diderot, 1986: 275)¹⁵. Diderot no puede seguir a Séneca cuando éste defiende una moral que, según el filósofo francés, resulta impracticable, alejada de la naturaleza; cuando éste, como dice en el § 64 de la Segunda parte, «intenta petrificarse» y «lamenta no ser más que un hombre» (341). Pero, como se podrá observar a continuación, los límites de la defensa de Diderot con respecto a la figura de Séneca no se agotan en el plano moral y político.

4. La incertidumbre del saber histórico

La Segunda parte del *Essai*, donde Diderot se detiene en los escritos de Séneca, tras ocuparse de su vida en la Primera parte, gira principalmente en torno a la cuestión de la lectura y la interpretación de los textos y del pasado en general. Diderot considera que la vida y los escritos del autor de *De tranquillitate animi* han sido mal interpretados. Afirma que, por el contrario, su lectura sería «más sólida» que la de los «detractores» de Séneca (182).

¹⁵ El mismo Diderot había realizado en diferentes momentos de su vida, como se puede advertir en su correspondencia con Sophie Volland, paseos solitarios (o en compañía de unos pocos amigos —Grimm, el barón d'Holbach, entre otros—) por jardines semi-salvajes en los alrededores de París o breves estadias en las afueras de la ciudad (en la propiedad en la que el barón d'Holbach pasaba los meses de verano), como remedio para su intimidad herida o en una búsqueda de placer estético (Diderot, 1876: 368). A propósito del problema de la «soledad» y el «alejamiento del mundo» en el *siècle des Lumières*, véase Naudin, 1995.

En ese marco Diderot critica a Julien Offray de La Mettrie, quien había publicado varios años antes un *Anti-Sénèque* (1751)¹⁶, por «haber hablado de la doctrina de Séneca sin conocerla» (246); explica que aquellos que acusaron al filósofo romano de falta de sensibilidad¹⁷, no hubieran dicho lo mismo si hubieran sido capaces de escrutar algunas páginas del texto *De consolatione ad Helviam matrem* (254); afirma que quienes encontraron una autocrítica en sus *Epistulae Morales ad Lucilium* –particularmente en la carta XXXIII–¹⁸ «no hubieran hecho decir a Séneca, con un poco de rigor y reflexión, lo que no dice» (257); lamenta que los detractores del filósofo romano no apoyen en general sus cuestionamientos en citas del autor (261); remarca en el § 102 de la Segunda parte al hablar de un diálogo entre Séneca y César a propósito de los bienes del filósofo y de su deseo de conservarlos que «él ha leído y releído el discurso de Séneca [...] y no ha encontrado nada de lo que dicen los comentaristas» (184); dice que los críticos leen y traducen mal porque no conocen el latín (195), etcétera. Diderot se acusa incluso a sí mismo de haber interpretado mal en su juventud las obras de Séneca, de «haber confundido el orden de los hechos», «haber juzgado a Séneca según un modelo fantástico» y haber leído mal incluso aquello que Tácito dice acerca de Séneca (204-206)¹⁹.

Ahora bien, ¿es posible realizar una buena interpretación de una obra? ¿Cuáles serían en ese caso los criterios metodológicos y epistemológicos a seguir? ¿En qué sentido la lectura de Diderot es «más sólida» que la de los críticos? El editor de la *Encyclopédie* parece, en todo caso, ocuparse de señalar el camino para lograr una adecuada interpretación de los textos y la historia general. Señala que se deben dejar de lado aquellos trabajos donde reina el espíritu polémico o la mala fe, que desvían al historiador de la verdad, así como también aquellos escritos cuyo propósito es meramente estético. En ese marco, acusa a Dion Casio, por ejemplo, de haber utilizado en su *Historiae Romanae*, «cegado por el odio» y con el fin de «difamar» la memoria de Séneca, datos «desmentidos incluso por los infames cortesanos del más infame de los príncipes» (154-155) y critica a Louis de Sacy por preocuparse «por embellecer una frase» antes que por la verdad (194)²⁰.

¹⁶ El texto había sido publicado originalmente en 1748 bajo el título *Discours sur le bonheur*.

¹⁷ «Hemos encontrado en el filósofo latino más ingenio que sensibilidad» (Anónimo, 1779c: 97).

¹⁸ «Séneca se condena a sí mismo en su carta XXXIII [...]» (Anónimo, 1779c: 97, 98).

¹⁹ Véase *supra* nota 7.

²⁰ «Sed fiel a la verdad y buscad luego, si se puede, el *bel esprit*», dice Diderot frente a la crítica que Louis de Sacy dirige a Séneca en su *Traité de la gloire* (1715) (Diderot, 1986: 194). En

Sin embargo, no parece posible alcanzar un conocimiento firme e imparcial acerca de una obra y del pasado en general. «Si nos permitimos agregar o quitar algo al relato histórico ya no hay verdad ni falsedad», exclama el filósofo francés (139). Pero, ¿podría el historiador actuar de otra manera? La respuesta parece ser negativa por diferentes motivos. Por una parte, Diderot reconoce –sobre la base de una epistemología sensualista proveniente de la filosofía de John Locke, la cual llega a él a través del *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746) de Étienne Bonnot de Condillac y lo lleva en otra parte de la obra a criticar la «manía de los sistemas» y a reconocer la «debilidad de nuestras facultades de conocimiento» (389)– que «los resultados que arrojan los hechos son limitados» y que, por lo tanto, es inevitable caer en la historia en el terreno de las «conjeturas» (431). Por otra parte, afirma que la interpretación de los datos que utiliza el historiador resulta afectada por las «circunstancias» que los rodean (139) –por ese motivo decide no separar la figura de Séneca del contexto en el que vivió, a saber, el reinado de Nerón y la Roma del siglo I d. C.– y por aspectos ético-políticos. Por esta última razón, considera que «juzgará mal» aquel que no comprenda que «la historia de los tiempos calamitosos no se escribe de la misma manera que la de los reinados venturosos» (423), que no se interpretan de la misma manera «un hecho que humilla a la humanidad» y una «bella acción» (82).

En ese marco Diderot confiesa adherir al «pirronismo» en el terreno de la historia, adoptando una posición que hunde sus raíces en el libertinismo erudito del siglo XVII, en las obras de, entre otros, Pierre Bayle y François de La Mothe-Le-Vayer (82) y pone en cuestión, como se sabe, la posibilidad de alcanzar un conocimiento seguro en el dominio de la historia²¹. No resulta, entonces, llamativo escuchar a Diderot exclamar en el último apartado del libro, dedicado a las conclusiones:

Luego de tantas lecturas enfrentadas [...], decidme, lector, ¿cuál debe ser la conclusión? ¿Séneca y Burro fueron personas honestas o viles cortesanos? ¿Séneca fue un hombre de genio o no fue más que un falso *bel esprit*? ¿Habló acerca de la virtud con conocimiento o como un hipócrita? [...] ¿Conozco o no mi propia lengua? ¿Soy un razonador o un sofista? ¿Tiene mi discurso

un sentido similar afirma frente a las críticas al estilo de Séneca que Charles de Saint-Evremond desliza en su *Jugement sur Sénèque, Plutarque et Pétrone* (1664): «no es suficiente hacer una bella frase, es necesario decir la verdad» (301).

²¹ A propósito del pirronismo histórico en los siglos XVII y XVIII, véase Matytsin, 2015 y Grell, 1993: 66 y ss. Para una visión de conjunto sobre la cuestión del saber histórico en el *siècle des Lumières*, véase Abbattista, 2012.

algún tipo de solidez o no es más que una frívola declamación? ¿Tiene o no mi pensamiento consistencia e ideas originales? ¿He hecho un buen o un mal libro? [...] Convenid, lector, que *tú no sabes nada acerca de eso, pero nada en absoluto* (430-431)²².

El texto no concluye, para sorpresa del lector, con una rehabilitación de la figura de Séneca, sino con un discurso sobre la imposibilidad de alcanzar una conclusión acerca del tema y, en un plano más general, sobre la incertidumbre que reina en el área del saber histórico.

Diderot no niega el valor a la historia, pero lo ubica, en todo caso, en el terreno de la filosofía y la política antes que en el de la epistemología y la metodología. El editor de la *Encyclopédie* consideraba que la historia debía resaltar las acciones virtuosas y cuestionar los actos crueles y oscuros que habían provocado pesares a la humanidad. Sobre esta base pudo sostener, por ejemplo, que para defender a un hombre de bien como Séneca «es lícito librarse a toda suerte de conjeturas» (224); elogiar el *Essai sur les mœurs* (1756) de Voltaire en la medida en que, dice en una carta del 28 de noviembre de 1760 dirigida al autor del texto, «busca generar en el fondo de nuestras almas un fuerte rechazo por la mentira, la ignorancia, la hipocresía, la superstición, el fanatismo, la tiranía» (Diderot, 1875b: 460)²³ o defender frente a las críticas de Grimm²⁴ el trabajo

²² Las cursivas son nuestras. Acerca de la relación entre el autor y el lector en los escritos históricos del *siècle des Lumières*, particularmente en aquellos de Diderot, véase Penke, 2000: 517 y ss. Penke afirma que el carácter subjetivo o militante de las obras históricas de la época lleva a los autores a ensayar diferentes estrategias, como, por ejemplo, unir de manera ficticia sus voces a las de los lectores, en el intento de conseguir la aprobación del contenido del texto (218).

²³ La posición de Diderot con respecto a los escritos históricos de Voltaire es, sin embargo, como señala Gianluigi Goggi, ambivalente. Por una parte, el filósofo elogia al autor del *Essai sur les mœurs*, como se puede observar en la carta mencionada, por la utilidad de su trabajo; por otra parte, en otros escritos, tales como las cartas que escribe a Étienne-Noël Damilaville el 19 de octubre de 1760 y a Sophie Volland, el 20 de octubre de ese mismo año, critica la superficialidad de sus textos históricos (Goggi, 2005: 221).

²⁴ Grimm criticó la tercera edición (1780) de la *Histoire des deux Indes* de Raynal durante una cena que tuvo lugar en marzo de 1781 en la casa de Mme. de Vandeul y en la que participó Diderot. Herido por el cuestionamiento de su amigo a una obra que apreciaba y en la que él mismo había participado, el filósofo respondió a través de una carta a Grimm, redactada el 25 de marzo de ese año, que finalmente no enviaría. Entre otras cosas, Diderot cuestionaba allí a su amigo el haber traicionado sus ideas tras su acercamiento a una serie de personajes poderosos de la época (el rey Federico II de Prusia, la emperatriz Catalina II de Rusia, etcétera) (Diderot, 1995b: 770).

del abate Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (1770), en cuya redacción había colaborado, diciendo que no le importaba el método utilizado en la escritura de la historia sino la orientación política del texto. En este último sentido, celebra que el trabajo de Raynal «tome por los cabellos a los tiranos civiles y religiosos». «El libro que amo es el que los reyes y los cortesanos detestan, el libro que hace nacer a los Brutos», concluye en ese escrito (Diderot, 1995b: 772).

5. Conclusiones

«No se debe esperar una simple narración de los sucesos que componen la vida de Séneca, el autor se desenvuelve menos como un historiador que como un apologista», se puede leer en una reseña anónima del *Essai* publicada el 25 de enero de 1779, es decir, un año después de la publicación de la primera edición del escrito, en el *Journal de Paris* (Anónimo, 1779c: 97). El autor acusa a Diderot de falta de «imparcialidad» y «sangre fría» y no duda en calificarlo como «panegirista». No es diferente la interpretación que presentaba hace algunos años Paolo Casini al referirse al escrito como «una apología moral, literaria y política de Séneca». En este último caso, sin embargo, la sentencia no implicaba una valoración negativa (Casini, 1979: 237). En una serie de trabajos más recientes se considera incluso que Diderot intentó confundirse con la figura de Séneca. En efecto, el diderotista Hisayasu Nakagawa afirmó que la identificación de «Diderot con Séneca llega hasta los últimos detalles» y a partir de allí no dudó en señalar: «Séneca–Diderot, Diderot–Séneca: aquí la cara y el reverso de la misma moneda» (Nakagawa, 1995: 19, 22). Asimismo, Russell Goulbourne sostuvo que las figuras de «Diderot y Séneca se fusionan» (Goulbourne, 2011: 24) y Eric Gatefin en un trabajo donde examina el diálogo subyacente que existe en el *Essai* entre Diderot y Rousseau se refiere a la actitud del editor de la *Encyclopédie* frente a la figura de Séneca en términos de «deslumbramiento» y califica su intento de justificar la imagen del filósofo romano como «obsesivo» (Gatefin, 2007: 7). En todo caso, de este trabajo parece desprenderse la necesidad de matizar esas interpretaciones. Si bien no se trata de negar el interés de Diderot en acercarse a la imagen de Séneca, existen, como se ha visto, reservas de carácter epistemológico, pero también moral por parte del filósofo francés, que marcan los límites de la filiación entre sus figuras. Las mismas parecen incluso poner en peligro la empresa del editor de la *Encyclopédie*, quien, como se ha señalado, se había propuesto al comienzo del *Essai* realizar una defensa de la vida y los trabajos de Séneca y, sin embargo, concluye el escrito con una serie de consideraciones acerca del filósofo romano y de sí mismo como autor de la obra atravesadas por un fuerte escepticismo.

Por otra parte, el artículo arroja algunas luces acerca de la tarea de Diderot como historiador. Muriel Brot señalaba hace algunos años que «Diderot es sin dudas aquel personaje a quien menos le cabe entre *les philosophes* el calificativo de “historiador» (Brot, 2011: 6). La figura de Diderot, por otra parte, está prácticamente ausente en el trabajo colectivo acerca de la filosofía de la historia y la historiografía del siglo XVIII, que Sophie Bourgault y Robert Sparling editaron hace pocos años (Bourgault; Sparling, 2013)²⁵. En todo caso, no puede negarse el interés de Diderot por la historia, si se toma en consideración el trabajo que dedicó a la redacción y la reedición del *Essai* y su colaboración a la ya mencionada *Histoire des deux Indes* del abate Raynal. Si bien es verdad que el filósofo, como se ha visto, confiesa su escepticismo con respecto a la disciplina, eso no lo lleva a rechazar el valor del género desde un punto de vista filosófico y político, es decir, en tanto instrumento útil en el combate que libraban *les philosophes* contra la superstición y el fanatismo.

Referencias bibliográficas

ABBATTISTA, G. (2012). «The Historical Thought of the French Philosophes». *The Oxford History of History Writing*. Eds. J. Rabasa *et al.* Oxford: Oxford University Press, vol. 3, pp. 406-27.

ANÓNIMO. (1779a). «Lettre V». *Journal de littérature, des sciences et des arts* Vol. 1, pp. 177-206.

ANÓNIMO (1779b). «*Essai sur la vie et les écrits de Sénèque, avec des notes, pour servir d'introduction à la lecture de ces ouvrages*. Tome VII. À Paris, chez les frères de Bure, 1779». *Journal encyclopédique* Vol. 1, pp. 403-406.

ANÓNIMO (1779c). «Belles Lettres». *Journal de Paris*, pp. 97-99.

BARRET-KRIEGL, B. (1996). *L'Histoire de l'âge classique. La défaite de l'érudition*. París: Presses Universitaires de France.

BOURGAULT, S.; SPARLING, R. (eds.) (2013). *A Companion to Enlightenment Historiography*. Leiden: Brill.

BROT, M. (2011). «Diderot et Raynal: l'histoire au présent». *Les philosophes et*

²⁵ Los mismos editores reconocen y lamentan la ausencia en el volumen de un trabajo dedicado al filósofo francés (Bourgault; Sparling, 2013: 21).

l'histoire au XVIII^e siècle. Ed. M. Brot. París: Hermann, pp. 307-333.

— (2011). «Pour une historiographie des Lumières». *Les philosophes et l'histoire au XVIII^e siècle*. Ed. M. Brot. París: Hermann, pp. 5-18.

CASINI, P. (1979). «Diderot apologiste de Sénèque». *Dix-huitième siècle* Vol. 11, pp. 235-248.

CONROY, W. (1975). *Diderot's Essai sur Sénèque*. Oxford: Voltaire Foundation.

CUSSAC, H.; RICHARD-PAUCHET, O. (2016). «La retraite au 18^e siècle: désir ou chimère?». *Dix-huitième siècle* Vol. 48, pp. 11-25.

DEPRUN, J. (1986). «Diderot au travail». *Œuvres complètes de Diderot*. Eds. Jean Fabre, Herbert Dieckmann, Jacques Proust y Jean Varloot. París: Hermann, vol. 25, pp. 19-26.

DIDEROT, D. (1755). «Droit naturel». *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres*. Eds. D. Diderot y J.-L. d'Alembert. París: Briasson / David / Le Breton / Durand, vol. V, pp. 115-116.

— (1765). «Stoïcisme, ou Secte stoïcienne ou Zénonisme». *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société des gens de lettres*. Eds. D. Diderot y J.-L. d'Alembert. París: Briasson / David / Le Breton / Durand, vol. XV, pp. 525-533.

— (1875a). *Essai sur le mérite et la vertu*. *Œuvres complètes de Diderot*. Eds. Jules Assézat y Maurice Tourneux. París: Garnier Frères, vol. I.

— (1875b). *Correspondance*. *Œuvres complètes de Diderot*. Eds. Jules Assézat y Maurice Tourneux. París: Garnier Frères, vol. XVIII.

— (1876). *Correspondance*. *Œuvres complètes de Diderot*. Eds. Jules Assézat y Maurice Tourneux. París: Garnier Frères, vol. XIX.

— (1986). *Essai sur les règnes de Claude et de Néron, et sur les mœurs et les écrits de Sénèque* [ed. Annette Lorenceau, prefacio de Jean Ehrard e introducción y comentarios de Jean Deprun]. *Œuvres complètes de Diderot*. Eds. Jean Fabre, Herbert Dieckmann, Jacques Proust y Jean Varloot. París: Hermann, vol. 25.

— (1995a). *Mélanges philosophiques, historiques, etcétera, pour Catherine II. Œuvres*. Ed. Laurent Versini. París: Robert Lafont, vol. 3.

— (1995b). *Lettre apologétique de l'abbé Raynal à Monsieur Grimm. Œuvres*. Ed. Laurent Versini. París: Robert Lafont, vol. 3.

EHRARD, J. (1986). «Pourquoi Sénèque?». *Œuvres complètes de Diderot*. Eds. Jean Fabre, Herbert Dieckmann, Jacques Proust y Jean Varloot. París: Hermann, vol. 25, pp. 3-18.

GATEFIN, E. (2007). *Diderot, Sénèque et Jean-Jacques: Un dialogue à trois voix*. Amsterdam: Rodopi.

GOGGI, G. (2005). «Grimm et Diderot face à l'œuvre historique de Voltaire (et en particulier à l'*Essai sur les mœurs*) dans la *Correspondance littéraire*». *Revue Voltaire* Vol. 5, pp. 209-227.

GOULBOURNE, R. (2011). «Diderot and the Ancients». *New Essays on Diderot*. Ed. J. Fowler. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 13-30.

GRELL, C. (1993). *L'histoire entre érudition et philosophie: étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*. París: Presses Universitaires de France.

HEIL, A.; DAMSCHEN, G. (eds.) (2013). *Brill's Companion to Seneca: Philosopher and Dramatist*. Leiden: Brill.

HOLBACH, P. H. T. (barón de) (1770). *Système de la nature*. Londres: s. n. vol. I.

LOJKINE, S. (2016). «Histoire, procédure, vicissitudes». *Diderot et le temps*. Eds. S. Lojkin et al. Aix-en-Provence: Presses Universitaires de Provence, pp. 13-41.

MASSEAU, D. (2000). *Les ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*. París: Albin Michel.

MATYTSIN, A. (2015). «Historical Pyrrhonism and Historical Certainty in the Early Enlightenment». *Pour et contre le scepticisme: Théories et pratiques de l'Antiquité aux Lumières*. Eds. E. Argand et al. (eds.). París: Honoré Champion, pp. 243-259.

NAKAGAWA, H. (1995). «Diderot, homme des lumières». *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie* Vols. 18-19, pp. 13-25.

NAUDIN, P. (1995). *L'expérience et le sentiment de la solitude, de l'aube des Lumières à la Révolution*. París: Klincksieck.

PENKE, O. (2000). «La représentation de l'énonciateur et du destinataire dans le discours historique». *Dix-huitième siècle* Vol. 32, pp. 503-520.

SEZNEC, J. (1957). *Essais sur Diderot et l'Antiquité*. Oxford: Clarendon Press.

TROUSSON, R. (1967). *Socrate devant Voltaire, Diderot, Rousseau*. París: Minard.

Recibido: 13/01/2018

Aceptado: 28/02/2018



ENDOXA está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional

